

TÖRŐCSIK MIKLÓS

VALLÁSELMÉLETI KÉRDÉSEK A GAZDASÁGI-FILOZÓFIAI KÉZIRATOKBAN

Marx az 1844-es Deutsch-Französische Jahrbücherben igen jelentős eredményeket ért el, akár történetfilozófiai álláspontjának, akár a val-láselmélet kidolgozását nézzük. Ekkorra már jelentősen előrehaladt a he-geli filozófia bírálataiban, már kénytelen volt az ún. "anyagi érdekekhez" is hozzászólni és megindította a vitát az ifjúhegeliánusok ellen. Magában a Jahrbücherben kézzelfoghatók az eredmények: a magánember, a polgári társadalom és a proletáriátus "megtalálása" éppúgy ide tartozik, mint Marxnak azok a törekvései, amely ekkortól kezdve állandósulnak, pl. a va-lóságos állam és a polgári társadalom mibenlétének a feltárása.

A marxi elemzés fő formája továbbra is a polémia: Hegel és az ifjúhe-geliánusok a fő ellenfelek, őket kell túlhaladni. Emellett jól látható Marx igénye, amelyet a konkretizálás fogalmával lehetne megragadni: a gyakorlati élet feltárása a gazdasági elemzés felé fordítja Marxot; de ezt is polemikus formában valósítja meg: a nemzetgazdaságtan elsajátítása és kritikája a fő feladat számára. És még valami: az elvek magaslatán ál-ló gyakorlat, azaz a forradalom mibenlétének a kérdése, amely elvezeti a kommunizmus problémájának felvetéséig és a probléma első elméleti megol-dáskísérletéig.

Mindez, bizonyos megszorításokkal fordulatként is értékelhető. Nem merev, a diszkontinuitást túlhangsúlyozó módon, hanem a kettő egysége-ként; a folytatás és a fordulat dialektikus egységét fedezhetjük fel a Gazdasági-filozófiai kéziratokban,¹ amely a marxi filozófia "igazi szü-lőhelye és titka". Jóllehet Marxnak az itt felmerülő feuerbachianus kate-góriákat "társadalmasítani" kell, a gazdasági kérdések felé való fordulá-sa, az elidegenedés és a kommunizmus problémájának a megközelítési módja lehetővé teszi, hogy úgy értékeljük a Kéziratokat a marxi életműben, ahogy Marx értékelte a Fenomenológiát Hegel életművében.

Nemcsak a marxi filozófia, hanem a marxi valláselmélet szempontjából

is hasonlóképpen értékelhető a mű: fordulatként és folytatásként, a polémia és konkretizálás szellemében folytatott útkeresésként és bizonyos eredmények megtalálásaként.

A Kézirat füzetekben, amelyeket párizsi kéziratoknak is szokás nevezni, Marx tudatosan kapcsolódik a Deutsch-Französische Jahrbücherhez. Ezt tanúsítja a mű utolsónak elkészült darabja, az Előszó. Ebben Marx körvonalazza tervét: "különböző önálló brosúrákban fogom a jog, a morál, a politika stb. kritikáját sorra venni és befejezésül egy külön munkában megkísérlem megadni megint az egésznek az összefüggését, az egyes részek viszonyát, valamint végül ez anyag spekulatív feldolgozásának kritikáját".² Jelen esetben nem érdekel bennünket az, hogy ez a munka ilyen formában soha nem készült el, mivel sokkal fontosabb dolog villan fel számunkra. Marx a különböző tudatformák önálló és együttes feldolgozásának a tervével azoknak szintézisét és analógiáját tételezi: azonosságukat és nem-azonosságukat. Ez a gondolat pedig alapvető a valláselmélet szempontjából.

Az Előszóban tervbe vett másik feladat "a hegeli dialektikával és egyáltalában a német filozófiával való szükségszerű számvetésből"³ adódik. A kritika kerül itt újra előtérbe, azaz az ifjúhegeliánusok álláspontja és bírálata. Ennek oka, hogy az ifjúhegeliánusok filozófiai előfeltevésekből indulnak ki, akár úgy, hogy elfogadják, akár úgy, hogy tagadják. Kritikai teológusoknak nevezi ezért őket Marx, jelezve, hogy filozófiájukat a vallás színvonalán állónak tekinti: "a kritikai teológus maga is teológus marad".⁴ A bírálat lényege abban áll, hogy ez a filozófia, a teológiai kritika nem haladta meg a régi filozófiát. Marx szavaival: "a teológiai kritika -- bármennyire a haladás egy valóságos mozzanata volt a mozgalom kezdetén -- végső fokon nem más, mint a régi filozófiai és nevezetesen a hegeli transzcendenciának teológiai karikatúrává torzított kiélelése és következtetése".⁵

Mindennek az említése azért fontos, mert tovább differenciálja Marx álláspontját. Igaz ugyan, hogy döntően a korlátozott polgári társadalom termékének tekinti a vallást, filozófiát, politikát stb., s abból látja levezethetőnek. Mégis most a dolog másik oldala vált hangsúlyossá egyetlen pillanatra: a tudatformák közötti és az egyes tudatformán belüli kri-

tika szükségessége. Viszont jellemző a marxi felfogásra, hogy miközben ezt a munkát végzi, pl. itt a Kéziratokban, egyben a valóság kritikáját is adja. Ezt a munkát úgy kezdi Marx, hogy a nemzetgazdaságtant veszi bírálat alá, s ezzel együtt azt a konkrét társadalmat, amelynek elmélete a nemzetgazdaságtan. Ezt csak úgy tudja megtenni, hogy konkretizálódik számára az eddig meglehetősen elvont polgári társadalom fogalma, mivel nemcsak az önző magánembert találja meg annak alapzataként, hanem mindennek valóságos alapzatát, a társadalom anyagi életét. Itt csak jelzésszerűen: a munka, tőke, földjáradék hármasságáról van szó. És egyben arról is, hogy a munka elidegenedett formájában van jelen, amelyben a munkást "szellemileg és testileg géppé szorítják le, és emberből elvont tevékenységgé és hassá válik".⁶ Ezzel kapcsolatban mond Marx bírálatot a nemzetgazdaságtani álláspontról, amely a valláselmélet számára újra analógiaként értelmezendő: "Míg a nemzetgazdászok szerint a munka az egyetlen, amely által az ember a természet termékeinek értékét megnagyobbítja, s a munka az ember tevékeny tulajdona, ugyanazon nemzetgazdaság szerint a földtulajdonos és tőkés, akik qua földtulajdonos és tőkés csupán kiváltságos és henyélő istenek, mindenütt fölötte állnak a munkásnak, és törvényeket írnak elő neki."⁷ Vagyis: a valóságon kívül állnak, a valóság fölött állnak, idegen hatalmak, mintegy fétisek. A valóságos emberi világ a munka világa, amely azonban e transzcendens erőket is létrehozza, s miután létrehozta, kénytelen engedelmeskedni nekik.

Azt az okot kell a továbbiakban feltárni, amelybe ez az állapot gyökerezik. Újabb konkretizálódása a marxi elméletnek ez a lépés: a visszajára fordult világ lényegének a megragadása az elidegenült munka fogalmával és e fogalom lényegének feltárásával.

Az alapállás: a magántulajdon tényének mint a nemzetgazdaságtan álláspontjának a megmutatása, majd ennek a bírálata. Hiszen e tény éppen azt tételezi fel, amit le kellene vezetni. És itt az első azonosítás a vallással: "Így magyarázza a teológia a gonosz eredetét a bűnbeeséssel, vagyis tényként, történeti formában tételezi azt, amit magyaráznia kell."⁸ A nemzetgazdaságtani tény (ami tehát következmény) helyett Marx egy jelenvaló ténytet tesz meg kiindulópontnak: "A tárgy, amelyet a munka termel, a munka terméke mint idegen lényeg, mint a termelőtől független hatalom lép vele szembe."⁹ A tárgyakat létrehozó munkás felett a tár-

gyak uralkodnak. A munkás számára nem létezik ez a tárgy, sőt maga válik az általa létrehozott tárgy szolgájává. "Minél inkább kidolgozza magát a munkás, annál hatalmasabb lesz az idegen, tárgyi világ, amelyet magával szemben létrehoz, annál szegényebb lesz ő maga, az ő belső világa, annál kevesebb lesz az ő sajátja. Ugyanígy van a vallásban. Minél többet helyez az ember Istenbe, annál kevesebbet tart meg önmagában."¹⁰ A továbbiakra is érvényesnek tekintjük az azonosítást. Egyben jelezhetjük, hogy a marxi fetisizmus-elmélet kulcsmondatai a következő mondatok. "A munkás belehelyezi az életét a tárgyba; de immár nem az övé, hanem a tárgyé. Minél nagyobb tehát ez a termék, annál kevesebb ő maga. A munkásnak a maga termékében való külsővé-idegenné válása nemcsak azzal a jelentőséggel bír, hogy munkája tárggyá, külső exisztenciává válik, hanem, hogy rajta kívül, tőle függetlenül, idegenül exisztál és vele szemben önálló hatalommá válik, hogy az élet, amelyet a tárgynak kölcsönzött, ellenségesen és idegenül lép vele szembe."¹¹

Miután az elidegenülés a tárgy és a munkás viszonyában, valamint a természet és a munkás viszonyában¹² megmutatkozott, Marx mindennek az okára világít rá. Ez magának a munkának az elidegenedése: "az elidegenülés nemcsak a termelés eredményében, hanem a termelés aktusában, magán a termelő tevékenységen belül megmutatkozik".¹³ Ezáltal jön létre az a helyzet, amelyben a munkás a munkáján kívül érzi magát "otthon", tehát embernek, mivel munkája kényszermunka. Ezáltal fordul meg a cél-eszköz viszony; a munka pusztán a létfenntartás eszközévé lesz, amely elől úgy menekülnek, mint a dögvész elől, ha nincs kényszer. Mindez újra egy analógiához vezet el bennünket. "A külsőleges munka, az a munka, amelyben az ember külsővé-idegenné válik, az önfeláldozás, a sanyargatás munkája. Végül a munka külsőlegessége a munkás számára megjelenik abban, hogy nem az ő sajátja, hanem másvalakié, hogy nem az övé, hogy benne ő nem önmagához, hanem másvalakihez tartozik. Mint ahogy a vallásban az emberi fantázia, az emberi agy és az emberi szív öntevékenysége az egyéntől függetlenül, azaz mint idegen, isteni vagy ördögi tevékenység hat az egyénre, ugyanúgy a munkás tevékenysége nem az ő öntevékenysége. Másé, magamagának elvesztése."¹⁴

A tárgytól és a tevékenységtől való elidegenedés folyamatként a nembeliségtől való elidegenedés következik: az ember nem egyetemesen, ha-

nem partikulárisan termel. Ezáltal a szabad tevékenység eszközzé fokozódik le, "az ember nembeli életét fizikai egzisztenciájának eszközévé teszi". Számunkra viszont az a fontos, hogy ennek tudata mivé lesz: "A tudat, amellyel az ember neméről bír, az elidegenülés által tehát akként változik át, hogy a nembeli élet számára eszközzé válik."¹⁵ Vagyis: az elidegenült munka terméke az elidegenült tudat.

Közvetlen következményként tételezi ezután Marx az embernek az embertől való elidegenülését, hogy aztán az elidegenült munka termékét a másik embernek juttassa. De előbb egy kitérő, egy feltételezés és annak az elvetése. "Ha a munka terméke idegen nekem, idegen hatalomként lép velem szembe, hát akkor kié? Ha saját tevékenységem nem az enyém, idegen, kikényszerített tevékenység, hát akkor kié? Egy másik lényé, nem az enyém. Ki ez a lény? Az istenek? Mindenesetre az első időkben a fő termelés, mint pl. a templomépítés Egyiptomban, Indiában, Mexikóban, az istenek szolgálatában jelenik meg, mint ahogy a termék is az isteneké. Ámde az istenek egymagukban sohasem voltak a munkáltatók. Éppoly kevésbé a természet. És milyen ellentmondás volna is, hogy minél inkább aláveti magának munkája által az ember a természetet, minél inkább feleslegessé válnak az istenek csodái az ipar csodái által, az ember e hatalmaknak a kedvéért lemondjon a termelésen érzett örömről és a termék élvezetéről."¹⁶ És újra egyértelmű tömörséggel megfogalmazva: "Nem az istenek, nem a természet, csak maga az ember lehet ez az idegen hatalom az ember felett."¹⁷ Ennek lényege, gyökere maga a valóságos társadalom, a valóságos társadalomban meglevő emberi viszonyok, amelyet viszont újra az elidegenült munka hoz létre. "A gyakorlati valóságos világban az önelidegenülés csak más emberekhez való gyakorlati valóságos viszony által jelenhetik meg. Az eszköz, amely által az elidegenülés végbemegy, maga is gyakorlati. Az elidegenült munka által az ember tehát nemcsak a termelés tárgyához és aktusához mint idegen és vele szemben ellenséges hatalmakhoz való viszonyát hozza létre; létrehozza azt a viszonyt is, amelyben más emberek az ő termeléséhez és termékéhez állnak, és azt a viszonyt, amelyben ő e más emberekkel áll."¹⁸ Ez meghatározza a vallási önelidegenülés megjelenését is: "a vallási önelidegenülés szükségképpen a laikusnak a paphoz való viszonyában jelenik meg, vagy akár, minthogy itt egy intellektuális világról van szó, egy közvetítőhöz stb. való viszonyában".¹⁹

Ezt a megjelenést természetesen önmagában is a vizsgálat tárgyává (kritika) lehet tenni. Viszont alapvető a marxi történetfilozófia és valláselmélet szempontjából, hogy a megjelenés az emberi viszonyokban van megalapozva. Mondanunk sem kell, hogy ezek a gondolatok milyen egyértelműen mutatnak előre A német ideológia irányába. Ahogyan a kölcsönviszony feltételezése is: "A külsővé-idegenné vált munka (a külsővé-idegenné vált élet) fogalmát a nemzetgazdaságtanból ... a magántulajdon mozgásának eredményeként nyertük. De a fogalom elemzésénél megmutatkozik, hogy ha a magántulajdon a külsővé-idegenné vált munka alapjaként, okaként jelenik is meg, mégis éppenséggel annak a következménye, mint ahogy az istenek is eredetileg az emberi értelem eltévelyedésének nem oka, hanem okozata. Később ez a viszony átcsap kölcsönhatásba."²⁰

A következőkben nincs terünk, nem is feladatunk, sem a Kéziratok szerkezeti kérdéseit fejtegetni, sem Marx gazdasági-társadalmi elemzését követni. Jellemzőként és összefoglalásként csak megismételni lehet, hogy a konkretizálás, a társadalmi életviszonyok, a gazdaság felé való fordulás történik meg itt, amit talán jelezhetünk olyan fogalmakkal, amelyek teljesen újak a marxi életműben: magántulajdon, termelés, szükséglet, fogyasztás, munkamegosztás stb. E fogalmak alkalmasak a valóságos életviszonyok feltárására (itt ez egyenlő a visszajára fordult világgal) s ennyiben persze a marxi valláselmélet végső alapját adják. Számunkra azonban csak az a lehetőség adódik, hogy azokat a részeket emeljük ki a Kéziratokból, amelyek szorosabban kötődnek a valláselmülethez.

Már a Jahrbücherben felmerült a belső és külső vallásosság kérdése, a protestantizmus és a katolicizmus szembeállítása. Ott az elmélet lehetősége kapcsán, de még elvontan kerül szóba ez a kérdés, igaz, Marx az elméleti emancipációnak gyakorlati jelentőséget tulajdonít. Ezt láthatjuk abban a gondolatban, amelyik A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés című írásban az anyagi hatalommá váló elmélet problémáját fogalmazza meg. Különösen fontos ez Németországban, amelynek "forradalmi múltja ... elméleti, a reformáció. Ahogy akkoriban a szerzetes, most a filozófus az, akinek agyában a forradalom elkezdődik."²¹ Marx ezután Luther, tehát a szerzetes gyakorlati tettét mutatja be: "azáltal győzte le az alázatosságból fakadó szolgaságot, hogy a meggyőződésből fakadó szolgaságot tette a helyébe. Azáltal törte meg a tekintélybe vetett hitet, hogy helyreállí-

totta a hit tekintélyét. Azáltal változtatta a papokat laikusokká, hogy a laikusokat papokká változtatta. Azáltal szabadította meg az embert a külső vallásosságtól, hogy a vallásosságot a belső emberré tette. Azáltal emancipálta a testet a lánc alól, hogy láncraverte a szívet."²² A Kéziratokban Marx ezzel párhuzamban fejti ki a régebbi gazdasági elméletek (monetár- és merkantilrendszer) és a nemzetgazdaságtan viszonyát. A párhuzam lényege, hogy amiképpen a protestantizmus belsővé tette a vallásosságot, ugyanúgy fedezze fel Adam Smith a munkát a magántulajdon belső lényegeként. "E felvilágosult nemzetgazdaságtan szemében, amely felfedezte -- a magántulajdonon belül -- a gazdagság szubjektív lényegét, ezért fétisimádóknak, katolikusoknak jelennek meg a monetár és merkantilrendszer hívei, akik a magántulajdont csak tárgyi lényegnek tudják az ember számára. Engels ezért joggal nevezte Adam Smithet a nemzetgazdaságtan Lutherjának."²³ Ezek után következik az analógia tényleges kifejtése, a Bevezetés szellemében. Idézzük: "Mint ahogy Luther a külsőleges világ lényegeként ismerte fel a vallást, a hitet, s ezért szembelepett a katolikus pogánysággal, mint ahogy megszüntette a külső vallásosságot, amikor a vallásosságot az ember belső lényegévé tette, mint ahogy tagadta a laikuson kívül meglevő papokat, mert a papot a laikus szívébe helyezte át, éppúgy megszüntetik az emberen kívül leledző és tőle független -- tehát csak külsőleges módon fenntartható és megőrizhető -- gazdagságot, vagyis megszüntetik ezt a külsőleges gondolatnélküli tárgyiságot, amikor a magántulajdon bekebeleződik magába az emberbe és magát az embert annak lényegeként ismerik fel".²⁴ Alapvető, bár nem túlzottan elismert gondolatok ezek a marxi történetfilozófiában: az emberi tevékenység döntő filozófiai mozzanattá emelése történik meg. Ezért alapvető fontosságú a valáselméleti vizsgálódás szempontjából is. Ahogyan ennek a tevékenységnek a korlátozottsága sem mellőzhető, amelyet Marx azonnal hozzáfűz a fejtegetéséhez: "de viszont magát az embert a magántulajdon meghatározottságában tételezik, mint Luthernál a vallásban".²⁵ Ez pedig nem az ember elismerése, hanem az ember elismerésének látszata csupán. Hiszen a nemzetgazdaságtan a magántulajdont teszi az ember lényegének, nem a munkát, a társadalmat, mert ezeket csak elidegenült formájukban képes felismerni. Ez a gondolat fogalmazódik meg a következőkbe: "Amennyiben a magántulajdont tevékeny alakjában szubjektummá teszik, tehát ugyanakkor az embert

a lényeggé és ugyanakkor az embert mint nem-lényt (Unwesen) a lényeggé (Wesen) teszik, úgy a valóság ellentmondása teljesen megfelel annak az ellentmondásos lényegnek, amelyet elvként ismertek fel."²⁶ Ugyanez a folytatásban, sokkal konkrétabban, a valóság és eszme kapcsolatáról: "Az ipar meghasonlott valósága igazolja magábanvalóan meghasonlott elvüket, s korántsem cáfolja meg. Hiszen elvük ennek a meghasonlottságnak az elve."²⁷

Nem követhetjük itt Marx kommunizmuselméletének a kibontakozását sem, bár abban is újabb tanulságos gondolatok adódnának számunkra. Csak annyit, hogy számára az elidegenült munka (= magántulajdon) fent kifejtett világa, mozgása, a történelem egész mozgása; "a kommunizmus valóságos nemzési aktusa" és ami igazán fontos most: "a kommunizmus gondolkodó tudata számára is létrejövésének fogalmilag megragadott és tudott mozgása".²⁸ A következő bekezdés részletes feltárása viszont elengedhetetlen a valláselmélet szempontjából.

A) Kiindulópont a magántulajdon, amely tehát a polgári társadalom alapzataként konkretizálódott Marx számára: "Ez az anyagi, közvetlenül érzéki magántulajdon az elidegenült emberi életnek anyagi érzéki kifejezése. Mozgása -- a termelés és fogyasztás -- minden eddigi termelés mozgásának érzéki megnyilatkozása, azaz az ember megvalósulása vagy valósága." B) Ebből a valóságos alapzataból eredeztetni mind a felépítményi elemek, mind a tudatformák létezését. Itt egyértelművé válik annak a koncepciónak a jogossága, amely ezeket analóghként fogja fel: amikor a politika stb. mibenlétéről beszélve érvényesnek tekintettük azt a vallásra nézve is: "Vallás, család, állam, jog, morál, tudomány, művészet stb. csak különös módjai a termelésnek és ennek általános tövénye alá esnek."

C) Mivel itt a kommunizmuselmélet kifejtésével van dolgunk, ezért az elidegenülés világának visszavétele foglalkoztatja Marxot. Számunkra ez a vallás megszüntetésének problémáját veti fel. "A magántulajdon pozitív megszüntetése -- mint az emberi élet elsajátítása -- ennél fogva a pozitív megszüntetése minden elidegenülésnek, tehát az ember visszatérése a valásból, családból, államból stb. a maga emberi, azaz társadalmi létezésébe. A vallási elidegenülés mint olyan csak az ember bensejében, a tudat területén megy végbe, de a gazdasági elidegenülés a valóságos élet elidegenülése -- megszüntetése ezért mindkét oldalt átfogja" D) Ez a különböző

népeknél a nép jellegének megfelelően valósul meg. Újra A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés gondolatai villanak itt fel: "Magától értetődik, hogy a mozgás a különböző népeknél aszerint veszi első kezdetét, hogy a nép igazi elismert élete inkább a tudatban, vagy pedig a külső világban megy-e végbe, inkább az eszmei vagy pedig a reális élet-e." E) E két utóbbi mozzanat (C és D) nyomán kerül elő az ateizmus kérdése, illetve az ateizmus korlátozottságának kérdése: "A kommunizmus nyomban (Owen) az ateizmussal kezdődik, az ateizmus először még nagyon távol áll attól, hogy kommunizmus legyen, mint ahogy ez az ateizmus inkább még elvonatkoztatás." És: "Az ateizmus filantrópiája ezért először csak egy filozófiai elvont filantrópia, a kommunizmusé nyomban reális és közvetlenül hatni feszült."²⁹

A továbbiakban a társadalmi alapzat elemzésében adódnak új szempontok: az embert termelő társadalom és a társadalmat termelő ember valamint az ember és természet viszonya ezek. Számunkra az ehhez kapcsolódó tudati mozzanatok az érdekesek. Az ember társadalmisága alapján az egyéni tudat és a közösségi tudat viszonyát fogalmazza meg Marx: "Az én általános tudatom csak elméleti alakja annak, aminek a reális közösség, társadalmi lényeg az eleven alakja, míg manapság az általános tudat elvonatkoztatás a valóságos élettől és mint ilyen azzal ellenségesen lép szembe. Ezért az én általános tudatomnak a tevékenysége is -- mint olyan -- az én elméleti létezésem mint társadalmi lényé".³⁰ Itt a gondolkodás elidegenedettsége kap hangsúlyt, amelynek azonban az alapzata a reális életfolyamat. A következőkben viszont éppen erre kerül a hangsúly. "Nembeli tudatként igazolja az ember az ő reális társadalmi életét és csak valóságos létezését ismétli meg a gondolkodásban, mint ahogy megfordítva a nembeli élet a nembeli tudatban van igazolva és általánosságban, mint gondolkodó lény, van magáért-valóan."³¹ A társadalom, az egyén és a tudat totalitása valamint az egyén totalitása, a társadalmi létezése és tudatának kapcsolata a következő lépés. "Az ember -- bármennyire egy különös egyén is ..., és éppen különössége teszi őt egyénné és valóságos egyéni közösségi lényé -- éppannyira totalitás is, az eszményi totalitás, a szubjektív létezése a gondolt és érzett társadalomnak magáért-valóan, mint ahogy a valóságban is mind a társadalmi létezés szemléleteként és valóságos élvezeteként, mind pedig az emberi életnyilvánítás totalitásaként léte-

zik."³² Végül legegyszerűbben összefoglalva és kimondva mindennek a lényege: "Gondolkodás és lét tehát megkülönböztetettek ugyan, de egyszersmind egységben vannak egymással."³³ Ez a gondolat jelenti számunkra az általános keretet, ennek különös megnyilvánulása a lét és a vallás viszonya.

Azok a fejtegetések, amelyek a bírást és az emberi érzékek és tulajdonságok teljes emancipációját állítják szembe, megint a társadalom lényegének újszempon্তু megragadását jelentik. Sem ezeket, sem az emberiesült érzékekről szóló fejtegetéseket nincs terünk követni. Viszont lehetetlen mellőzni a következtetést, amely a gyakorlat és elmélet kapcsolátát világítja meg: "az elméleti ellentéteknek a megoldása csak gyakorlati módon, csak az ember gyakorlati energiája által lehetséges, s megoldásuk ennél fogva semmiképpen sem csak a megismerés feladata, hanem valóságos életfeladat, amelyet a filozófia nem oldhatott meg, éppen mert elméleti feladatként fogta fel."³⁴ A tudomány számára is csak az "ipar", azaz a tevékenység, "jóllehet elidegenült alakban" "a valóban emberi élet bázisává lett, és más bázis az élet, más a tudomány számára már eleve hazugság."³⁵ Itt villan fel egyébként az egy tudomány koncepciója is, amely A német ideológiában kerül részletesebb kifejtésre.

A vallás teremtésének magyarázatához, illetve a teremtésmítosz szívós fennmaradásához fontos adalék, amit Marx az ember függőségéről, kiszolgáltatottságáról mond, azaz a valóságos életben meglevő ellentmondásról. "Egy lény csak akkor számíthat maga előtt önálló lénynek, ha saját lábán áll, és csak akkor áll saját lábán, ha létezését önmagának köszönheti. Az az ember, aki egy másiknak a kegyelméből él, függő lénynek tekint magát. De teljesen egy másiknak a kegyelméből élek, ha nemcsak életem fenntartását köszönhetem neki, hanem ezenkívül még ő teremtette az életemet, ha ő életemnek a forrása, és életemnek szükségképpen ilyen rajta kívüli alapja van, ha nem saját teremtem. A teremtés ezért a népi tudatból nagyon nehezen kiszorítható képzet. A természetnek és az embernek önmaga általi léte felfoghatatlan a számára, mert ellentmond a gyakorlati élet összes kézzelfoghatóságainak."³⁶

Marx kimutatja azt a módszertani bukfencet, amely a teremteskonceptiót jellemzi, ti., hogy a teremtetet előbb léttel nem bíróként tételezi az, aki a teremtest feltételezi, majd újra (a teremtes révén) létet akar neki adni. Számunkra ismét az ebből levont pozitív következtetés lesz a fontos: a teremtes-konceptió elvetése, az ember önteremtési folyamata. Másképpen a materialista történetfelfogás alfája: "az egész úgynevezett világtörténelem nem más, mint az embernek az emberi munka által való létrehozása, mint a természetnek az ember számára való létrejövése", s ezáltal "megvan a szemléletes, ellenállhatatlan bizonyítéka a maga önmaga általi születéséről, a maga keletkezési folyamatáról".³⁷

Ha ezt a keletkezési folyamatot az ember uralja, akkor ez a vallás szempontjából kettős következménnyel bír. Egyrészt lehetetlenné válik a vallás, mert az ember nem lényegtelen lény többé, másrészt fölöslegessé válik az ateizmus, amely ennek a lényegtelenségnek az elismerése, a tagadás által. Az eddig is felbukkanó marxi ateizmus-konceptió egyik alapmeghatározása áll előttünk. Újszerűsége olyan mérvű, hogy még ma sem vált közkeletűvé. A) a) "Amennyiben az ember és a természet lényegszerűsége, b) amennyiben az ember az ember számára mint természetes létezése és a természet az ember számára mint az ember létezése gyakorlativá, érzéki-vé, szemlélhetővé lett, B) a) az egy idegen lényeket, b) a természet és az emberfeletti lényeket illető kérdés -- c) olyan kérdés, amely magába zárja a természet és az ember lényegtelenségének bevallását -- C) gyakorlatilag lehetetlenné vált." Ezért: "Az ateizmusnak -- mint e lényegtelenség tagadásának nincs többé értelme, mert az ateizmus Isten tagadása, és az ember létezését e tagadás által tételezi."³⁸ A valóságos és pozitív életfolyamat, a korlátozottság megszüntetése, Marx mostani terminológiájával a szocializmus, "az ember pozitív, már nem a vallás megszüntetése által közvetített öntudata". Az ok tehát a pozitív életfolyamat, amely azonban túllép már a magántulajdon tagadásának fázisán.

Amíg ez be nem következik, a nyers szükségletek uralma valósul meg az ember felett: az idegen lények birodalma, amely fölött az ember a pénz segítségével uralkodhat. Ez azonban az ember mint ember elszegényedésével jár, mert a "közösségi emberi lényeknek általános kiaknázásához vezet". Éppúgy, "mint ahogy az ember minden tökéletlensége a mennyel való kötelek, olyan oldal, ahol a pap hozzáférhet a szívéhez".³⁹ Így válik Marx

számára a nemzetgazdaságtan morális tudománnyá, az emberi szükségletek tagadásának tudományává, a korlátozott ember tudományává, ahogy a vallás is e korlátozottság visszfénye. A korlátozott ember cselekvését így minősíti a nemzetgazdász: "Nem cselekszel az én törvényeim ellenére; de nézz körül, mint mond Morál néne és Vallás néne; az én nemzetgazdaságtani morálomnak és vallásomnak nincs veled szemben kivetnivalója."⁴⁰

Összegzésként is felfoghatók azok a szavak, amelyekkel Marx a különböző elidegenült szférák viszonyát jellemzi: "Az elidegenülés lényegében van megalapozva az, hogy minden szféra más és ellentett mércét alkalmaz rám, mást a morál és mást a nemzetgazdaságtan, mert mindegyik az ember egy meghatározott elidegenülése, és mindegyik az elidegenült lényegi tevékenység egy különös körét rögzíti, mindegyik elidegenülten viszonyul a másik elidegenüléshez."⁴¹ Természetesen éppúgy a vallás. Ezért nem meglepő, hogy Marx újra a valóságos élethez köti annak tudatát. Például a fetisizmus kérdésében. "Hogy az elméleti rejtélyek megoldása mennyire gyakorlati feladat és gyakorlatilag közvetített, hogy az igazi gyakorlat a feltétele egy valóságos és pozitív elméletnek, az megmutatkozik pl. a fetisizmuson. A fétisimádó érzéki tudata más, mint a görögé, mert érzéki létezése még más."⁴² És bár az elidegenedés (a vallási elidegenedést is ideértve) megszüntetése ennek az "érzéki" létezésnek a megváltoztatása, kezdete az uralkodó formához kötődik. "Magától értetődik, hogy az elidegenülés megszüntetése mindig az elidegenülésnek abból a formájából kiindulva történik, amely az uralkodó hatalom; Németországban az öntudat, Franciaországban az egyenlőség, mert a politika; Angliában a valóságos, anyagi, magát csak önmagán mérő gyakorlati szükséglet."⁴³

Bár a következőkben töredékesen maradt fenn a kézirat, a Proudhon-bírálat sorai tanulságosak. Idézzük ezt, vállalva az ismétlés ódiumát. Az elidegenülés megszüntetése "csak a működésbe hozott kommunizmus által vihető végbe". A prouthoni elmélet korlátozottságában osztozik minden ideológia és vallás, tehát minden elidegenült társadalmi tudatforma: "Hogy a magántulajdon gondolatát megszüntesse, ahhoz az elgondolt kommunizmus teljesen elégséges." És ismét a dolgok két oldala: "Hogy a valóságos magántulajdont megszüntesse, ahhoz valóságos kommunista akció kell. A történelem meg fogja hozni, és az a mozgalom, amelyet gondolatban már önmagát megszüntetőként tudunk, a valóságban nagyon göröngyös és hosszadalmas

folyamaton fog keresztülmenni." De Marx újra és újra nagyon fontosnak tartja a valóságra törő gondolatot. "Valóságos haladásnak kell azonban tekintenünk, hogy a történelmi mozgásnak mind a korlátozottságáról, mind a céljáról eleve tudatot és ezeken felülmúló tudatot szereztünk."⁴⁴

Az eddigiek mintegy összefoglalódnak a Kéziratok pénzről szóló fejezetében. Először is a döntő: az ember gyakorlati öntevékenysége, amelynek terméke az "egyetlen" tudomány, az emberről szóló tudomány. Másrészt, ez az öntevékenység elidegenült, az ember felett a tárgyak uralmát valósítja meg, és az "egyetlen" tárgy, a kitüntetett tárgy a pénz. A valóságos egyéniség helyettesítője, az ember önelvesztése, a másik emberhez fűző kötelék, valóságos transzcendens hatalom: isten. "A pénz a látható isten, minden emberi természetes tulajdonság átváltozása ellenkezőjévé, a dolgok általános felcserélése és visszájára fordítása; lehetetlent testvérit".⁴⁵ A pénznek a "kerítő" ereje nem egy misztikus tulajdonság, a pénz lényegében, azaz a munkában, pontosabban ez elidegenült munkában van megalapozva. Ahogyan a vallás. "Minden emberi és természetes minőség visszájára fordítása és felcserélése, az embernek elidegenült, külsővé-idegenné tevő és külsővé idegenné váló nembeli lényegében rejlik. A pénz az emberiség külsővé-idegenné vált képessége."⁴⁶ A dolognak a másik oldala nem kevésbé fontos. A pénz mint isten létrehozza azt, ami nincs. "Amire én qua ember nem vagyok képes, amire tehát egyéni lényegi erőim nem képesek, arra képes vagyok a pénz révén. A pénz tehát e lényegi erők mindegyikét olyasvalamivé teszi, ami magán-valóan nem azaz ellenkezőjévé." Kicsit később: "kívánságomat átváltoztatja képzeletbeli lényegből, átülteti elgondolt, elképzelt, akart létezésükből érzéki, valóságos létezésükbe, a képzeletből az életbe, az elképzelt létből a valóságos létbe. Mint ez a közvetítés, a pénz az igazán termemtő erő."⁴⁷ A pénz hatékony teremtő erő, hatékonysága magának a társadalomnak a hatékonysága. Ez a társadalom azonban még nem az emberi társadalom; még a nem-emberi, tehát elidegenült társadalom. Ezért a pénz olyan, mint az isten. Két értelemben is: az elgondoltat valóságossá teszi, a valóságot képzetté. Marx szavai-val: "A pénz, mint külső, nem az emberből mint emberből és nem az emberi társadalomból mint társadalomból származó általános eszköz és képesség arra, hogy a képzetet valósággá és a valóságot pusztá képzetté tegye,

éppannyira átváltoztatja a valóságos emberi és természetes lényegi erőket pusztán elvont képzetekké és ezért tökéletlenségekké, gyötrelmes agyrémekké, mint ahogy másrészt a valóságos tökéletlenségeket és agyrémeket, a valóban tehetetlen, az egyénnek csak a képzeletben exisztáló lényegi erőit valóságos lényegi erőkké és képeségekké változtatja át."⁴⁸ A pénznek ez az általános visszájára fordító hatalma, láttuk, a valóság visszájára fordítottságában rejlik, de következményeként maga is visszájára fordított világot teremt: "minden dolgokat összekever, összecserél, ezért minden dolgok általános összekeverése és összecserélése, tehát visszájára fordított világ, minden természetes és emberi minőségek összekeverése és összecserélése."⁴⁹ Természetes, hogy ezek után Marx olyan világot követel, ahol az emberi minőségek csak emberi minőségeként "cserélhetők", ahol az értékek egymásra vonatkoznak, nem pedig egy külsőre, mint a pénz, az isten stb.

A Kéziratok következő, a hegeli filozófiát bíráló fejezete, nem kevésbé fontos a marxi történetfilozófia és jelesül a valláselmélet kialakulása szempontjából, mint az eddig elemzett fejezetek. A feltárása azonban jóval bonyolultabb. Egyetlen rápillantással is többszörös feladat megoldása tűnik a szemünkbe. Hegel-kritika és a Hegelhez kritikusan viszonyuló ifjúhegeliánusok kritikája. És még egy kritika: Feuerbach Hegel-kritikájának elismerése és korlátozottságának kimutatása. Ezenkívül és főleg a pozitív marxi nézetek kifejtése: a tárgyi világ és az ember viszonyának dialektikus és történelmi materialista feltárása.

Marx azzal kezdi, amit az ateizmuskoncepció kapcsán már jelzett: valaminek a tagadása még nem az adott koncepció meghaladása, hanem éppen a tagadás által való tételezése. Ugyanez a helyzet a Hegel-kritikával: megmaradt Hegel álláspontján. Az "anyag fogságában való fejlődés", "teljesen kritikátlan viszonyulás ... a kritizálás módszeréhez, a teljes tudatlanság a részben formális, de valójában lényegi kérdést illetően" és "még nyelvükben sem mutatnak különiséget a hegeli felfogástól".⁵⁰ Az öntudat és szubsztancia álláspontjának jelzése után így jut el Feuerbachhoz, aki "a régi filozófia igazi leküzdője".⁵¹ Nagy tette, Marx megítélésében, egybecseng koncepciónkkal, azzal, hogy a tudatformák bizonyos értelemben analógiaként foghatók fel. Lehat: "a filozófia nem egyéb, mint a gondola-

tokba foglalt és gondolkodva kifejtett vallás; tehát ugyancsak elítélendő; az emberi lényeg elidegenülésének más formája és létezési módja".⁵² Ennek Hegelre vonatkoztatott megfogalmazása, egyben az objektív idealizmus titkának leleplezése: "Hegel kiindul az elidegenedésből (logikailag: a végtelenből, elvont általánosból), a szubsztanciából, az abszolút és rögzített elvonatkoztatásból -- azaz népszerűen kifejezve, a vallásból és a teológiából indul ki."⁵³ A "titok" második lépése a filozófia, a vallás és a teológia megszüntetése, azáltal, hogy Hegel tagadja a szubsztanciát és tételezi a valóságos érzékit. Végül a harmadik lépésként helyreállítja megint a vallást és teológiát, hiszen a tagadás tagadásaként az érzéki valóságot szünteti meg. E "spekulatív konstrukció" Feuerbach bírálatába azt kifogásolja Marx, hogy az korlátozott, mert "a tagadás tagadását csak mint a filozófia önmagával való ellentmondását fogja fel, mint olyan filozófiát, amely igenli a teológiát (transzcendenciát stb.), miután tagadta, tehát önmagával ellentétben igenli."⁵⁴ Itt tehát kiderül Feuerbach korlátozottsága is; bizonyos szempontból ugyanazt a hibát követte el, mint Hegel, ti. nem fedezte fel az ember valóságos önteremtését, amit Marx már a munkában konkretizált a Kéziratokban. Vagyis miképpen Hegel, ugyanúgy Feuerbach "csak az elvont, logikai spekulatív kifejezést találta meg ama történelem mozgására, amely még nem valóságos története az embernek mint egy előfeltételezett szubjektumnak, hanem még csak az ember, létrehozási aktusa, keletkezési története".⁵⁵ Észre kell vennünk, miképpen cseng össze ez a gondolat azzal a koncepcióval, amelyet Marx a teremtésről fejtett ki.

Tudatosan rövidre fogva most Marx Hegel-bírálatának követését, emeljük ki azt a gondolatmenetet, amely ennek a bírálatnak a summája, és amely újból megerősíti a dolgozat gondolatmenetét. "A tárgyi világ vindikálása az ember számára -- pl. az a felismerés, hogy az érzéki tudat nem elvont érzéki tudat, hanem emberileg érzéki tudat, hogy a vallás, a gazdagság stb. csak az emberi tárgyasulásnak, a művé kivajúdott emberi lényegi erőknek elidegenült valósága és ezért út az igazi emberi valósághoz --, ez az elsajátítás, vagyis az ebbe a folyamatba való bepillantás, ennélfogva Hegelnél úgy jelenik meg, hogy az érzékiesség, vallás, államhatalom stb. szellemi lények -- merthogy csak a szellem az ember igazi lényege, a szellem igazi formája pedig a gondolkodó szellem, a logikai,

spekulatív szellem. A természetnek és a történelem által létrehozott természetnek, az ember termékeinek emberiessége abban jelenik meg, hogy ezek az elvont szellem termékei, és ennyiben tehát szellemi mozzanatok, gondolati lények."56

A hegeli filozófia titkának megmutatása után, az után tehát, hogy feltárja Marx a hegeli filozófia azon korlátját, hogy csak a nemzetgazdaságtan színvonalán áll, mivel a munkát csupán elidegenült-elvont alakjában, szellemi munkaként fogja fel, kihámozza azt a misztikus burokból. Ennek következményeként adódik Marx számára az ember mint tevékeny természeti lény, aki "valóságos, érzéki tárgyakkal bír lényének, életnyilvánításának tárgyául", aki "valóságos érzéki tárgyakon nyilváníthatja életét".57 Így a tárgyi világ nem a régi materializmus adottjaként jelenik meg, hanem keletkezettként, ahogyan "az embernek is megvan a maga keletkezési aktusa, a történelem, amely azonban számára tudatos és ezért mint keletkezési aktus tudatosan magát megszüntető keletkezési aktus".58 A hegeli filozófia illúzióját ott találja meg Marx, hogy ezt a tudatot fogja fel igazi létezésnek, mintha az igazi létezés "a maga más-létében mint olyanban magánál volna, tehát pl. a vallásnak megszüntetése után, a vallásnak mint önmagát külsővé-idegenné tevés egy termékének felismerése után a vallásban mint vallásban magát mégis igazolva találja".59 Ezt ismerte fel Feuerbach, de megmaradt csak ennél a felismerésnél: "Az ember, aki felismerte, hogy jogban, politikában stb. külsővé-idegenné vált életet él, ebben a külsővé-idegenné vált életben mint olyanban éli igazi életét."60 Ennek a korlátozott álláspontnak a lényegét tárja fel a következőkben Marx: "ha a vallást külsővé-idegenné vált emberi öntudatként tudom, akkor tehát benne mint vallásban nem öntudatomat, hanem külsővé-idegenné vált öntudatomat tudom igazolva. Az én önmagához, lényegéhez tartozó öntudatomat tehát akkor nem a vallásban, hanem éppenséggel a megsemmisített, megszüntetett vallásban tudom igazolva."61

Újra felbukkan egyébként az alkalmazkodás kérdése. A Disszertációban,62 ahol először volt róla szó, még magyarázott probléma volt, most viszont már szinte evidencia: "Hegel vallással, állammal stb. szembeni alkalmazkodásáról tehát nem lehet többé szó, minthogy ez a hazugság az ő elvének hazugsága."63

A fő probléma azonban nem ez, hanem az igazi létezés és ennek filozó-

fiai formája közötti viszony, amely Hegel megkülönböztetésében már eleve korlátozott (az elvének hazugsága ez), mert gondolati viszony. A valóságos létezés "kinyilatkoztatásra csak a gondolkodásban, filozófiában kerül, és ezért igazi létezésem, a vallásfilozófiai létezésem, igazi politikai létezésem a jogfilozófiai létezésem, igazi természetes létezésem a természetfilozófiai létezés, igazi művészeti létezésem a művészetfilozófiai létezés, igazi emberi létezésem a filozófiai létezésem. Éppígy a vallás, állam, természet, művészet igazi egzisztenciája: a vallás-, természet-, állam-, művészetfilozófia. Ha azonban nekem csak a vallásfilozófia stb. a vallás igazi létezése, akkor csak vallásfilozófusként vagyok igazán vallásos és így megtagadom a valóságos vallásosságot és a valóban vallásos embert. De ugyanakkor igazolom őket, részben saját létezésememen belül vagy az idegen létezésen belül, amelyet velük szembehelyezek, mert ez maga csak az ő filozófiai kifejezésük."⁶⁴

A kérdés egyébként, amelyet itt Marx elemez, közvetlenül a tagadás (a megszüntetés), amely Hegelnél az előző dolog mozzanattá való lefokozását jelenti. Tehát: "a megszüntetett erkölcsi objektív szellem egyenlő művészet, a megszüntetett művészet egyenlő vallás, a megszüntetett vallás egyenlő abszolút tudás".⁶⁵ De itt Hegel elve már eleve "hazug", mivel már eleve "az a létezés, amelyet Hegel a filozófiává megszüntet, ... nem a valóságos vallás, állam, természet, hanem a vallás mint már maga is a tudás tárgya, a dogmatika, ugyanígy a jogtudomány, az államtudomány, a természettudomány".⁶⁶ A hegeli filozófia negatívumának másik oldala, mondhatnánk ideológiai mozzanata, hogy "a vallásos stb. ember Hegelben megtalálja magának végső igazolását".⁶⁷

Marx viszonyulása Hegelhez nem csupán negatív. Elismeri korlátozott (mert elidegenedésen belüli) pozitívumát. A korlátozottságra kerül a hangsúly és újra az ateizmusproblémára. Ahogyan az elidegenedésen belül a tárgyi világ elidegenedését felfogja Hegel, ahhoz hasonlítja Marx az ateizmust, a kommunizmust: "mint ahogy az ateizmus mint Isten megszüntetése az elméleti humanizmus létrejövése, a kommunizmus mint a magántulajdon megszüntetése a valóságos emberi életnek mint az ő tulajdonának vindikálása, a gyakorlati humanizmusnak ezen létrejövése; illetve az ateizmus a vallás megszüntetése által, a kommunizmus a magántulajdon megszüntetése által magával közvetített humanizmus."⁶⁸ Ennek elégtelensége már

teljesen egyértelmű Marx számára; ugyanakkor látja, hogy a megszüntetés egyben előfeltétele is a pozitív humanizmusnak. S bár érzékeli Hegelnél a visszajára fordítottságot, az elvontságot, az önlétrehozás, öntárgyasítás mozgásának spekulatív jellegét, felfedezi benne az igazi emberi élet érvényességét is. És újra a másik oldalát is: "elvonatkoztatása, elidegenülése az emberi életnek, ezért isteni folyamatként érvényes, ennél fogva az ember isteni folyamatának -- olyan folyamatnak, amelyet az embernek tőle megkülönböztetett elvont, tiszta, abszolút lényege maga csinál végig".⁶⁹ A folyamat hordozója, szubjektuma -- és itt van Hegel fő korlátja -- "a magát abszolút öntudatként tudó szubjektum ennél fogva az Is-ten, abszolút szellem, a magát tudó és tevékenykedő eszme".⁷⁰ A szubjektum és predikátum visszajára fordítása áll itt előttünk, ami nem új felfedezése Marxnak: a hegeli államjog kritikájában már találkozhattunk vele.

A közismert fordulattal mondhatjuk, hogy Marx ezzel a Hegel-kritikával "elkészült". Ez egyben feltétele az ifjúhegeliánusokkal való polémia folytatásának és egy szintézis megteremtésének. Mindkettő rövidesen bekövetkezik a marxi életműben. Ugyanakkor jelezniünk kell: az "elkészülés" egyben elsajátítás, és egyáltalán nem végérvényes. A folytatást már A szent családban láthatjuk. Másrészt tudjuk, hogy Marxot csak úgy lehet megérteni, ha olvassuk Hegelt. Az elsajátított Hegel Marx későbbi munkáiban rejtetten-nyíltan mindig jelen van.

A Kéziratok szövegét követve Marx valláselméletének lényeges mozzanatai tárultak fel előttünk. Először is láthattuk, hogy a valláselméleti kérdések elszakíthatatlanok a történetfilozófiai elemzésektől: ezek az elemzések olykor az alapot, máskor az analógiát jelentik a vallás lényegének feltáráshoz. Másrészt láthattuk azt is, hogy Marx számára a valóságos életviszonyok jelentik a kiindulópontot, amelyek elidegenedettségnél, hitványságuknál, korlátozottságuknál, embertelenségükönél fogva csak illuzórikus tudatot képesek kitermelni. Marx ezeket a létrejött tudatformákat mindenkor létrejötteként, nem készként fogja fel, de látja, hogy mint létrejött másodlagos objektumok reális (bár tudati) létezéssel bírnak, és ami még fontosabb: reális társadalmi hatékonyságuk van; átszövik a létet, formálják, alakítják azt, azáltal, hogy az emberek cselekvését vezérlik.

Teljesen újszerűként jelenik meg, éppen a fenti eredmények következményeként Marx ateizmus koncepciója. Nem a vulgáris értelemben vett istentagadásról van itt szó, nem is egy olyan természetfilozófiai koncepcióról, amelyiknek "nincs szüksége erre a hipotézisre" (ti. Istenre). Arról van szó, hogy Marx bemutatja: ha van olyan világ, amely hitványsága miatt "rászorul" Istenre, akkor Isten létét úgy lehet megszüntetni, ha egy olyan világot hoznak létre, amely nem igényli ezt a kiegészítést. Vagyis ahogyan Marx valláselmélete történetfilozófiai elmélet, ugyanúgy ateizmus-koncepciója is kommunizmus-koncepció. Tehát: ateizmus = kommunizmus, kommunizmus = ateizmus. Ez pedig nem csupán elmélet, hanem cselekvési program, egy emberi világ terve.

J e g y z e t e k

1. Marx, K.: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Bp. 1962.
A továbbiakban: Kéziratok.
A Kéziratokra vonatkozólag vö. Ágh Attila: A materialista történetfelfogás születése. Kossuth 1974.
2. Kéziratok 3.
3. I. m. 4.
4. Uo.
5. I. m. 5.
6. I. m. 6.
7. I. m. 11. (Az én kiemelésem. I. M.)
8. I. m. 45.
9. Uo.
10. I. m. 46. (Az én kiemelésem. I. M.)
11. Uo.
12. Vö. i. m. 46--47. (Itt ennek az elemzését mellőzhetőnek tekintem. I. M.)
13. I. m. 47.
14. I. m. 48. (Az én kiemelésem. I. M.)

15. I. m. 51.
16. I. m. 51--52. (Az eredeti tagolást megszüntettem. T. M.)
17. I. m. 52.
18. Uo.
19. Uo.
20. I. m. 53.
21. MEM. 1. Bp. 1957. 385.
22. Uo.
23. Kéziratok 62.
24. Uo.
25. Uo.
26. I. m. 63. (Az én kiemelésem. T. M.)
27. Uo. (Az utolsó mondat az én kiemelésem. T. M.)
28. I. m. 69.
29. Uo. (Az eredetileg egységes szöveget én tagoltam. T. M.)
30. I. m. 70.
31. I. m. 71.
32. Uo.
33. Uo.
34. I. m. 74.
35. I. m. 75.
36. I. m. 76.
37. I. m. 77.
38. Uo. (Az eredetileg egységes szöveget én tagoltam. T. M.)
39. I. m. 80.
40. I. m. 93.
41. Uo. (Az én kiemelésem T. M.)
42. I. m. 84. (Az utolsó mondat az én kiemelésem. T. M.)
43. I. m. 85.
44. Uo.
45. I. m. 96.
46. I. m. 97.
47. Uo.
48. I. m. 97--98.
49. I. m. 98.

50. I. m. 99.
51. I. m. 100.
52. Uo. (Az én kiemelésem. T. M.)
53. I. m. 101. (Az én kiemelésem. T. M.)
54. Uo.
55. Uo.
56. I. m. 104.
57. I. m. 108.
58. I. m. 109.
59. I. m. 111.
60. Uo.
61. Uo.
62. Marx, K.: A démokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége. (Doktori disszertáció) Bp. 1969. 66--67.
63. Kéziratok 111.
64. I. m. 112.
65. Uo.
66. Im. m. 112--113.
67. I. m. 113.
68. Uo.
69. Uo. 114.
70. Uo.

RESÜMEE: (Religionstheoriefragen in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten) Es wurde in meinem Beitrag in Hinsicht der Religionstheorie der Text des Werkes von Marx Ökonomisch-Philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 rekonstruiert. Im Laufe der Arbeit habe ich die folgenden Ergebnisse erreicht. Aus der entfremdeten Produktion des materiellen Lebens sind die entfremdeten Sphären (z. B. der Staat, die Religion usw.) entstanden und dann herrschten diese Sphären über den Menschen. Die Religion würde dann aufhören, wenn die entfremdete Produktion des materiallen Lebens, also die Entfremdung aufhören würde.